

DOI 10.15826/izv2.2021.23.1.016

УДК 821.161.1-9Достоевский +
+ 94(571.151) + 82-94

Е. Ю. Сафронова

*Алтайский государственный
педагогический университет
Барнаул, Россия*

ПРОТОТИП ИЕРОМОНАХА МИСАИЛА В ПОВЕСТИ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «ДЯДЮШКИН СОН»

В статье дается комментарий одной детали художественного мира повести «Дядюшкин сон». Упоминание об иеромонахе Мисаиле в Светозерской пустыни рассматривается как топографическая примета, обеспечивающая убедительную локальную привязку текста Достоевского. Прототипом священника, по нашему мнению, является о. Макарий (Михаил Яковлевич Глухарев), которого называли «Апостолом земли Алтайской». В научный оборот вводится найденный в Барнауле автограф М. Я. Глухарева, анализируется миссионерская деятельность архимандрита, причины его сближения с тобольскими декабристами М. А. Фонвизинным и его супругой Н. Д. Фонвизиной, П. С. Бобрищевым-Пушкиным, П. Н. Свистуновым. В работе рассматривается также вопрос интереса Ф. М. Достоевского к личности архимандрита и каналы, по которым писатель мог узнать о старце: кружок Фонвизинных, книга об о. Макарии его преемника С. Ландышева, семипалатинский приятель Достоевского краевед Н. А. Абрамов, устная легенда, в том числе раскольничья. Сохранившиеся по сей день юмористические истории об архимандрите могли стать толчком для комической трансформации его образа в повести «Дядюшкин сон», в которой писатель с легкостью, иронично оперировал известными ему фактами, зашифровав о. Макария под мирским именем Михаил. В зрелом творчестве фигура Макария присутствует в черновых набросках романа «Братья Карамазовы», а «обдорский монашек» входит в окружение старца Зосимы в окончательном тексте произведения. Задолго до обдумывания замысла романа «Братья Карамазовы» М. Я. Глухарев становится для Достоевского не только катализатором творческого процесса и одним из прототипов героев, но и примером «романтического миссионера», народного духовного лидера и реформатора церкви.

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский; «Дядюшкин сон»; сибирский текст; Алтай; о. Михаил (М. Я. Глухарев); биографический текст

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта РФФИ и Кемеровской области в рамках научного проекта № 20-412-420002 «Языковая личность в региональном социокультурном пространстве: режимы производства локального знания о жизни и творчестве Ф. М. Достоевского».

Цитирование: *Сафронова Е. Ю.* Прототип иеромонаха Мисаила в повести Ф. М. Достоевского «Дядюшкин сон» // Известия Уральского федерального

университета. Сер. 2: Гуманитарные науки. 2021. Т. 23, № 1. С. 236–253. <https://doi.org/10.15826/izv2.2021.23.1.016>

Поступила в редакцию: 23.02.2020

Принята к печати: 22.01.2021

Elena Yu. Safronova

*Altai State Pedagogical University
Barnaul, Russia*

PROTOTYPE OF HIEROMONK MISAIL IN F. M. DOSTOEVSKY'S NOVELLA *UNCLE'S DREAM*

This article comments on one detail of the artistic world of the novella *Uncle's Dream*. The mention of monk Misail in Svetozersky Hermitage is considered as a topographic sign, which allows one to accurately determine the local attribution of Dostoevsky's text. According to the author of the article, the prototype of the priest is Father Macarius (Mikhail Yakovlevich Glukharev), also known as "the Apostle of the Altai Land". The author introduces into scholarly circulation M. Ya. Glukharev's autograph found in Barnaul and analyses the missionary activity of the Archimandrite and the reasons for his getting closer to Tobolsk Decembrists M. A. Fonvizin and his wife N. D. Fonvizina, P. S. Bobrishev-Pushkin, and P. N. Svistunov. The paper also discusses the question of F. M. Dostoevsky's interest in the personality of the Archimandrite and the channels through which the writer could know about the old man: Fonvizin's circle, the book about father Macarius of his successor S. Landyshev, Dostoevsky's Semipalatinsk fellow ethnographer N. A. Abramov, or oral legends, including *raskolnik* ones. The extant humorous stories about the Archimandrite might have served as an impetus for the comic transformation of his image in the novella *Uncle's Dream*, in which the writer easily and ironically used facts known to him encrypting Father Macarius and using the secular name Mikhail. In the writer's later works, the figure of Macarius is presented in the rough drafts of the novel *The Brothers Karamazov* and "the monk of Obdor" is included in the environment of Elder Zosima in the final text of the work. Long before the emergence of the conception of *The Brothers Karamazov*, M. Ya. Glukharev becomes not only a catalyst in the creative process and one of the prototypes for Dostoevsky, but also an example of the "romantic missionary", a popular spiritual leader and reformer of the Church.

Key words: Dostoevsky; *Uncle's Dream*; Siberian text; Altay; Father Mikhail (M. Ya. Glukharev); biographical text

Acknowledgements

The research was supported by the *Russian Foundation for Basic Research* and the Kemerovo Region grant project 20-412-420002 "Linguistic Personality in the Regional Socio-Cultural Space: Modes of Production of Local Knowledge about the Life and Work of F. M. Dostoevsky".

For citation: Safronova, E. Yu. (2021). Prototip ieromonakha Misaila v povesti F. M. Dostoevskogo "Diadiushkin son" [Prototype of Hieromonk Misail in F. M. Dostoevsky's Novella *Uncle's Dream*]. *Izvestiya Uralskogo federalnogo universiteta. Seriya 2: Gumanitarnye nauki*, 23(1), 236–253. <https://doi.org/10.15826/izv2.2021.23.1.016>

Submitted: 23.02.2020

Accepted: 22.01.2021

Введение

Традиционно в литературоведении господствует точка зрения, согласно которой «Дядюшкин сон» — произведение о жизни русской провинции в целом. Одни исследователи скептически отвергали возможность узнавания деталей конкретной местности: «литературоведы-краеведы могут сколько угодно гадать, какой именно сибирский город послужил прототипом для Мордасова — Омск, Семипалатинск или Барнаул. Усилия их будут тщетны» [Туниманов, с. 23–24], намекая на общепроvincialный, стандартный колорит произведения. Другие ученые настаивали на исключительно семипалатинских источниках творческой рефлексии автора: «повесть “Дядюшкин сон” создана на основе семипалатинских впечатлений писателя» [Одинокое, с. 17]; «в основу повести легли личные впечатления писателя и его наблюдения над провинциальным бытом Семипалатинска» [Старыгина, с. 24]. Т. Б. Трофимова, выступившая комментатором повести во втором, дополненном собрании сочинений Достоевского, считает, что «[в] основу произведения легли личные впечатления писателя, его наблюдения над провинциальным бытом Семипалатинска» [Трофимова, с. 736], однако никак не аргументирует свою позицию. Такие взгляды представляются несколько односторонними, так как в этот период биографии Достоевский ставит проблему провинциальной сибирской топографии, в качестве материала для творчества используя омские, семипалатинские, кузнецкие и барнаульские впечатления. Поэтому в настоящий момент актуальна задача специального научного комментирования повести в контексте всех сибирских впечатлений, с опорой на совокупность сохранившихся архивных и печатных материалов.

Комментарий — жанр филологического исследования, разъяснение текста художественного произведения. Основные виды научного комментария выделены Б. В. Томашевским: 1) историко-текстовый и библиографический, 2) редакционно-издательский, мотивирующий выбор текста, 3) историко-литературный, 4) критический, 5) лингвистический, 6) литературный, 7) реальный, или исторический [Томашевский, с. 207]. Один из профессиональных комментаторов издания нового академического собрания сочинений Достоевского в 35 томах Т. А. Тарасова акцентирует внимание на том, что реальный комментарий на самом деле включает в себя все виды толкований: энциклопедический, словарный, идиолектный, интертекстуальный и др. [Тарасова, с. 151–152]. Более того, по мнению, Б. Н. Тихомирова, жесткой границы между комментарием

и интерпретацией нет [Тихомиров, 2008, с. 121]. Более важно и доказательно исследование, где «констатируется тот или иной факт, объясняется та или иная реалья, а затем показывается, зачем это надо знать, как это работает в художественной структуре» [Там же, с. 124] произведения. Поэтому комментарий и интерпретация по большому счету, преследуют одну задачу — «расширение кругозора читателя, помогающее лучше почувствовать художественную природу текста Достоевского» [Там же].

В данной статье предложен опыт локального комментирования и интерпретации повести. Барнаульский контекст произведения описан нами ранее [см.: Сафронова].

Светозерская пустынь

Алтай в более широком контексте возникает в следующих словах Мозглякова о дядюшке: «...объявляет мне, что едет в Светозерскую пустынь, к иеромонаху Мисаилу, которого чтит и уважает...» [Достоевский, т. 2, с. 306]. По нашему мнению, упоминание в повести иеромонаха Михаила в Светозерской пустыни отсылает к деятельности архимандрита Макария — в миру Михаила Яковлевича Глухарева (1792–1847), который в 1830 г. основал Алтайскую миссию. Так Достоевский отсылает к биографии Макария, но скрывает его высокий чин в священстве — архимандрит.

Возможно, что номинация *Светозерская пустынь* образована по модели от названия церкви и мужского монастыря в Суздальском уезде Владимирской губернии (сейчас — Ивановской области) недалеко от Святого озера — Свято-езерская Иверская пустынь. В середине XVIII в. в связи с общегосударственной политикой секуляризации церковных владений Святоезерская пустынь была упразднена, в 1843 г. был построен приют для богомольцев, а в 1854 г. создан и передан Владимирской епархии комплекс зданий для размещения богадельни. Более вероятно, что Достоевский территориально намекает на Алтай, который считается страной голубых озер. В непосредственной близости от сел Майма и Улала находится озеро Манжерок.

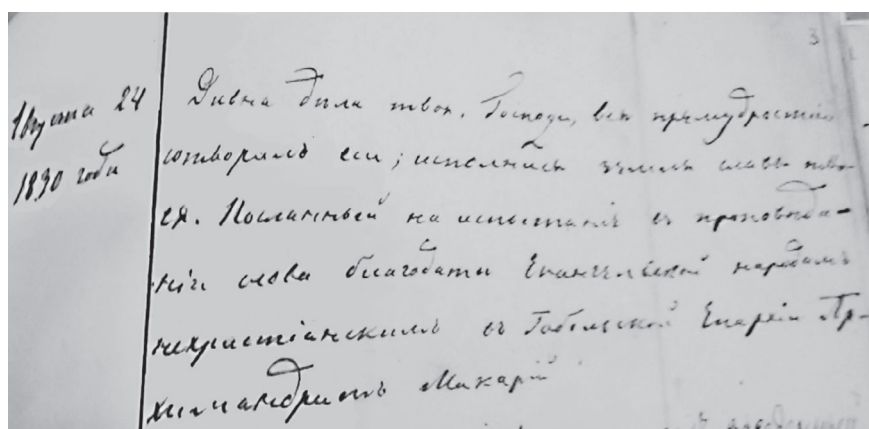
Кроме того, лексема *пустынь* у Достоевского отсылает к некоторым фактам биографии Макария, а именно: в 1826–1829 гг. он подвизался в Глинской Богородицкой *пустыни* в Курской губернии. «В 1828 году решением Священного Синода в Тобольской епархии был создан особый отдел для просвещения сибирских “инородцев”. Узнав об этом, архимандрит Макарий подал прошение в Синод с просьбой отправить его с апостольской миссией в “пустыни Сибирские”» [Метельницкий, с. 7].

Апостол земли Алтайской

Рассмотрим подробнее биографию Михаила Яковлевича Глухарева. Он был сыном священника в г. Вязьма Смоленской губернии, получил прекрасное

образование, знал латинский, греческий, иврит, немецкий и французский. В 1818 г. принял монашеский постриг и был наречен Макарием в честь преподобного Макария Великого. В 1821 г. возведен в сан архимандрита. С 1821 по 1824 г. был ректором Костромской духовной семинарии и настоятелем Костромского Богоявленского монастыря. В это время он «был удостоен предложения принять епископский сан. Однако о. Макарий отказался от архиерейства» [Кацюба, с. 15].

На Алтае о. Макарий стал основателем миссии. Он был первым ее начальником в течение 13 лет и 8 месяцев. Выехал из Тобольска о. Макарий 3 августа 1830 г. в сопровождении двух помощников — воспитанников Тобольской семинарии Василия Попова и Афанасия Волкова, в главный город Алтая — Барнаул — миссионеры прибыли 23 августа.



Автограф архимандрита Макария в книге «Собственноручные подписи особ, почтивших присутствием своим Барнаульский музей»

© Алтайский государственный краеведческий музей

Autograph of Archimandrite Macarius in *Autographs Left by Persons who Have Graced the Barnaul Museum with Their Presence*

© Altai State Local Lore Museum

Получив от соборного протоиерея все необходимое для походной церкви, делегация отправилась в город Бийск, куда прибыла 29 августа 1830 г. [ГААК, ф. 164, ед. хр. 292; Письма архимандрита Макария..., с. 39]. Миссия занимала территорию двух округов Томской губернии — Бийского и Кузнецкого — на протяжении 8 000 верст в длину и от 300 до 700 верст в ширину [Кацюба, с. 27]. По общему признанию, «Алтайская духовная Миссия не была первой и не была самой обширной, но она была признана лучшей и образцовой среди других миссий в Российской империи как наиболее соответствующая идеалу православного миссионерства» [Бычкова, с. 27].

Архимандрита Макария называют Апостолом земли алтайской, еще при жизни его именовали «святым человеком Божиим», прозорливцем, отцом родным» [Нестеров, с. 73].

Архимандрит Макарий, желая вести дело проповеди в истинно апостольском духе, от положенного ему жалования в 2 000 рублей в год отказался, заявив преосвященному, что будет служить этому делу безвозмездно, на собственные средства, состоящие из магистерской пенсии, и только тогда будет просить пособия и в той мере, в какой его собственные средства окажутся недостаточными [Нестеров, с. 39].

Более того, часто миссионер выделял на благоустройство первых миссионерских поселений свои деньги, раздавал сухари, нитки, семена нуждающимся. Из Санкт-Петербурга он выписывал земледельческие журналы, книги по медицине, гомеопатии и естествознанию, семена овощей, лекарственных трав, книги по овцеводству и земледелию.

За почти 14 лет миссионерской работы в селах Улала (в настоящее время — г. Горно-Алтайск) и Майма созданы первые поселения крещеных православных алтайцев, открыты мужская и женская миссионерские школы, больница для больных и бездомных, в которой Макарий бесплатно давал лекарства, использовал целебные травы Горного Алтая, собственноручно прививал от оспы.

О. Макарий проявлял деятельную заботу о людях, вводя инородцев не только в мир веры, но открывая пред ними все достоинства христианской культуры и цивилизации. «Макарий первым из сибирских миссионеров стал применять положение государственного совета от 17 июля 1836 г. “О льготах инородцам, принимающим Святое Крещение”. Согласно ему крещеные освобождались от всяких податей и повинностей, включая ясак и рекрутчину на три года после крещения» [Бычкова, с. 29].

У о. Макария было два юных помощника: Василий Попов (22 лет) и Алексей Волков (18 лет). Однако здоровье Василия не выдержало суровых климатических условий, трудностей и лишений миссионерского служения, тяжелых поездок, иногда за 200 верст от стана. В ноябре 1830 г. он скончался от чахотки. Алексей тоже недолго помогал архимандриту Макарию: на втором году он не выдержал тягот духовной жизни, женился и вышел в гражданскую службу [Нестеров, с. 37; Крейдун, с. 13]. Поэтому первый алтайский миссионер долгое время трудился один. В январе 1836 г. епископ Томский прислал в миссию уволенного по состоянию здоровья пятнадцатилетнего Михаила Нигрицкого, а чуть позже — Стефана Ландышева, бывшего нижегородского семинариста [Нестеров, с. 47].

Архимандрит Макарий обладал удивительными лингвистическими способностями. Еще в детстве его отец настолько хорошо подготовил сына по латинскому языку, что в семилетнем возрасте он мог заниматься переводом с русского языка на латынь. Учеба в духовном училище и семинарии дала глубокое знание древнегреческого и древнееврейского. Он также владел немецким и французским, немного понимал английский и итальянский [Тихомиров, 2017, с. 11–12]. Для обеспечения своего миссионерского служения и обучения алтайцев грамоте в сорокалетнем возрасте о. Макарий начал изучение теленгутского языка. Миссионер проделал огромную работу по созданию алтайской письменности, составил алтайский словарь объемом в три тысячи слов, перевел на алтайский

язык молитву «Отче наш», Символ веры, избранные церковные песнопения, большую часть Нового Завета.

Выдающиеся лингвистические способности, блестящее знание языков, миссионерская работа, в которой он ежедневно сталкивался с потребностью перевода и объяснения текстов Священного Писания новообращенным, побудили о. Макария написать в 1834 г. митрополиту Московскому Филарету трактат о насущной потребности перевода Ветхого Завета на русский язык.

Он доказывал, что необходимо дать народу, всем его сословиям, полную Библию на родном, понятном языке, причем Священные тексты нужно переводить с оригинальных языков: Ветхий Завет — с еврейского, а Новый Завет — с греческого. Русская Библия, считал он, необходима не только православным, но и для миссионерской работы среди магометан и иудеев, а также множества языческих племен и народностей, населяющих Россию [Нестеров, с. 65].

Обращаясь к своему наставнику и духовнику, о. Макарий акцентировал, что церковнославянский язык сложен, «непонятен простому народу», «перевод РБО не завершен, так как не охватывает Ветхий Завет», «европейские народы давно имеют Священное Писание на своих языках» [Тихомиров, 2017, с. 23], в существующем переводе имеются ошибки. Причина молчания митрополита Филарета очевидна: хорошо осознавая политическую ситуацию в стране и помня, как в 1826 г. на кирпичном заводе Александро-Невской лавры был сожжен готовый тираж Восьмикнижия на русском языке и закрыто Российское библейское общество, он молчанием пытался оградить своего воспитанника от опасности.

Не дождавшись ответа, о. Макарий 8 июня 1836 г. адресует обер-прокурору Святейшего Синода С. Д. Нечаеву более пространное и аргументированное послание [Там же, с. 24], мотивируя тем, что «такая могучая церковь, как русская, вправе иметь на родном языке все оригиналы» [Кацюба, с. 16]. В Синоде ему тоже не ответили.

Отчаявшись ждать, в 1837 г. архимандрит Макарий приступил к переводу книги Иова сам, считая свою работу продолжением проекта Российского библейского общества, в рамках которого был осуществлен и издан русский перевод Нового Завета и Псалтири.

В 1839 г. под предлогом поправки здоровья о. Макарий приехал в Санкт-Петербург, чтобы возможно шире поднять вопрос о переводе Священного Писания. Более того, «в нарушение всех норм субординации, архим. Макарий стал писать на Высочайшее имя, Государю императору Николаю Павловичу, пытаясь прельстить царя тщеславными посулами: “Если Владимир Великий просветил Русский народ святым крещением, то ныне царствующий Монарх просветит Святой Библией на Российском наречии”; “...весь Христианский мир, на все времена, читал бы [в надписании русской Библии]: “Император Николай I-й Российскому народу””. Как и в предыдущих посланиях, он выступал апологетом русского перевода. Отослал он императору также рукописи своих переводов» [Тихомиров, 2017, с. 26]. В письме императору узнаваемы аллюзии на «Слово

о Законе и Благодати» митрополита Илариона, в котором он прославлял князя Владимира за крещение Руси, называя его равноапостольным византийскому императору Константину Великому. Однако Николай I вопросы безопасности ставил выше самолюбия. Письмо архимандрита было переадресовано в Святейший Синод со строгим указанием первенствовавшему в Синоде митрополиту Санкт-Петербургскому Серафиму на недопустимость поведения рядового клирика. Серафим (Глаголевский) «грозился выслать о. Макария из столицы с жандармами или сослать его в Спасо-Евфимиевский монастырь» [Тихомиров, 2017, с. 20], однако дело закончилось предписанием Синода о немедленном возвращении «мятежного» архимандрита в Сибирь.

Будучи настойчивым ревнителем дела Христова, уже с Алтая о. Макарий продолжает обращаться в Синод, посылая рукописи переведенных им книг Ветхого Завета. Пытаясь усмирить пыл миссионера, Синод наложил на него епитимью в течение 40 дней. По существовавшей тогда практике наказание нужно было отбывать в доме своего правящего архиерея. «Впрочем, и это наказание он использовал для переводческой работы, найдя в библиотеке Томского еп. Афанасия (Соколова), своего бывшего ученика, необходимые книги и пособия» [Там же].

Святейший Синод 11 апреля 1841 года определил: 1) Что архимандрит Макарий, употребляя пред Св. Синодом настояние о продолжении перевода Священного Писания на русское наречие, преступает пределы своего знания и своих обязанностей... и входит в суждения, несогласные с решением, уже принятым по сему предмету высшей властью. 2) Что неосмотрительная ревность его основывается на погрешительном мнении, будто Церковь Российская не имеет всего Священного Писания на природном наречии русского народа, который употребляется и в церковном богослужении и на котором и простолюдины Священное Писание читают и разумеют, и некоторые даже охотнее читают, нежели в переводе на ново-русское наречие. 3) Что рассуждения архимандрита Макария <...> сколько неосновательны и нелепы, сколько же несообразны и с должным повиновением к поставленной от Бога власти и с духом смирения, в противность которому он поставил себя непризванным истолкователем судеб Божиих [Нестеров, с. 83].

Следующая епитимья была наложена на архимандрита в 1841 г. за обращение помимо Синода к московскому генерал-губернатору князю Д. В. Голицыну, который обещался помогать Алтайской миссии, с просьбой издания рукописи «Алфавит Библии» и пересылке на Алтай в возможно большем числе экземпляров. Книга представляла собой извлечение из книг Ветхого и Нового Завета важнейших вероучительных текстов, предназначалась для новообращенных и была написана на современном русском языке. К сожалению, столь необходимую для миссионерской работы книгу издать не удалось. «Высшие духовные власти не могли разрешить перевода Священного Писания на русский язык потому, что, читая его, миряне могли свободно толковать Священное Писание, находить в нем противоречия, и что самое опасное — познавать идеи первоначального христианства — идеи равенства, справедливости и так далее» [Кацюба, с. 21].

Синод решительно пресекал все попытки о. Макария сделать Священное Писание более доступным для понимания людей. Руководство Русской православной церкви считало, что «в Священном Писании находится много опасных мест и даже в Новом Завете, как например, слова: Упраздняйте всякое начальство и власть. Опасно, чтобы читающим не подано мысли об упразднении власти. Макарий отвечал: но если это слово пророческое, оно всячески исполнится. Ему отвечали: так и не надо, чтобы об этом пророчестве знали. По-славянски не так понятно и при том в чтении церковном не заметят, а читая сразу до смысла дойдет. На Макария после того дулись» [Громыко, с. 87].

За время поездки в столицы о. Макарию удалось заручиться поддержкой многих влиятельных людей. Кроме московского генерал-губернатора князя Д. В. Голицына, в их число входил известный своей широкой благотворительной деятельностью доктор Ф. П. Гааз, по вероисповеданию католик, член Попечительного комитета о тюрьмах. В романе Достоевского «Идиот» он является прототипом безымянного старичка-генерала, который провожает по этапу ссыльных в Сибирь и каждого одаривает копеечкой и участливым вниманием [Достоевский, т. 8, с. 335–336]. Совместно с Ф. П. Гаазом архимандритом Макарием был составлен проект воззвания о пожертвованиях на Алтайскую миссию для публикации в газетах, но, к сожалению, ходатайство Ф. П. Гааза о публикации этого воззвания не увенчалось успехом.

Кроме того, о. Макарий был настоящим реформатором, отличался системным, нешаблонным мышлением, вследствие чего «в Св. Синоде Макария считали вольнодумцем» [Кацюба, с. 16]. Известно, что он рассматривал возможность объединения церквей. «Макарий вынашивал план соединения православной, римско-католической и лютеранской церквей в единую христианскую церковь. С этой целью он встречался с лютеранским пастором Дитрихом и французским аббатом Отраном. Это он однажды молился вместе с квакерами» [Там же].

Еще одна острая ситуация связана с разгулом виноторговцев (откуп казенной монополии). Архимандрит обратился по этому поводу прямо к императору. «Николай I счел письмо Макария дерзким и приказал Синоду удалить его в Соловецкий монастырь. Синод с трудом отстоял Глухарева: ему было сделано строгое внушение» [Громыко, с. 88].

Причины сближения Макария с тобольскими декабристами

Согласно официальной версии, архимандрит Макарий подал ходатайство об отставке по состоянию здоровья. Прошение было удовлетворено: Святейший Синод определил его настоятелем Троицкого Оптина монастыря Орловской епархии близ г. Болхов (решение Синода от 16 июня 1844 г.) [Крейдун, с. 13; Тихомиров, 2017, с. 20]. Однако есть все основания полагать, что процесс «отставки» был инициирован Синодом, увидевшим в архимандрите реальную угрозу власти. Мы разделяем позицию А. П. Бородавкина и Ю. Ю. Храповой, которые аргументированно доказывают, что «настороженное отношение

со стороны Св. Синода, а затем и несправедливую отставку в 1843 г. идеолог православного миссионерства вызвал не только многочисленными вариантами перевода Библии на русский язык, но и своими активными контактами с ссыльными в г. Тобольске декабристами: М. А. Фонвизиним, М. С. Бобрищевым-Пушкиным, П. Н. Свистуновым. Цель миссионера заключалась в том, чтобы привлечь этих образованнейших людей своего времени к миссионерскому просветительству. Но сделать это было сложно, и о. Макарий привлекает их к участию в переводе различных иностранных экзегетических произведений на русский язык. Названные декабристы, особенно М. А. Фонвизин и его супруга Н. Д. Фонвизина, особо отличались своей религиозностью, с одной стороны, и критикой в адрес Св. Синода, — с другой» [Бородавкин, Храпова, с. 18]. Как отмечают исследователи, до начала своей переводческой деятельности архимандрит Макарий не мог быть знаком с декабристами, так как тогда они жили в северных городах Томской и Тобольской губерний [Кацюба, с. 22; Бородавкин, Храпова, с. 19]. С 1835 г. миссия была подчинена Томскому архиерею епископу Афанасию (Соколову), с которым он общался по вопросам храма и школ. Поэтому после 1835 г. архимандрит Макарий посещал Тобольск только попутно: в 1839 г. — направляясь в Петербург, в 1840 г. — возвращаясь оттуда, а в 1844 г. — отправляясь к новому месту служения. По свидетельству первого биографа К. В. Харламповича, в июне 1840 г., проезжая из Москвы в Бийск через Тобольск, Макарий познакомился с двумя декабристами — Михаилом Александровичем Фонвизиним и Павлом Сергеевичем Бобрищевым-Пушкиным. «И тот и другой были высоконравственные, глубоко религиозные и весьма образованные люди» [Кацюба, с. 22]. Познакомиться с четой Фонвизиных, людей столь замечательных по религиозному настроению, Макарий мог или у Преосвященного Афанасия, или у Е. Ф. Непряхиной, своей духовной дочери [Бородавкин, Храпова, с. 19].

Причиной сближения М. Я. Глухарева с декабристами послужили не только близкие религиозные взгляды, но и просветительство как главное направление деятельности всех ссыльных декабристов.

М. А. Фонвизин, особенно последние 10 лет жизни, усиленно занимался религиозно-философскими проблемами. Главным в философии М. А. Фонвизина был вопрос о соотношении разума и веры — один из основных вопросов христианской теологии. Христианская философия, по мнению ссыльного декабриста, «...превыше всякого непосредственного приобретаемого разумом ведения ставит веру в откровение». И далее: «Не через научное знание, а именно через откровение, через внутреннее чувство познает человек главные, волнующие его истины: идею Бога как первопричины всего сущего, добро и зло, свободу воли, собственное назначение в мире». Роль человеческого разума, по мысли М. А. Фонвизина, очень скромна: научное знание, «здравая философия», как ее определяет тобольский ссыльный декабрист, только развивает человеческий ум, подготавливая к принятию веры [цит. по: Там же, с. 18].

Объединяющим фактором могло послужить и отношение М. А. Фонвизина к Синоду: «Церковь управляется Св. Синодом, которому члены назначаются

не по избранию верных, а по произволу самодержавной власти. А на человекоугодничество взять их: ни в одной еще христианской церкви не было из архиереев таких поклонников и льстецов власти как наши» [цит. по: Бородавкин, Храпова, с. 18]. Поэтому неудивительно, что за свободомыслие члены Тобольской консистории чету Фонвизиных, мягко говоря, недолюбливали и даже распускали слухи о ее сектантстве.

Переводом Ветхого Завета с древнееврейского языка на современный русский архимандрит Макарий занимался самостоятельно, но он остро нуждался в сотрудниках, которые бы помогали в переводах с иностранных языков экзегетических сочинений. Требовались и писцы для размножения переводов, копиями которых в отсутствие возможности публикации он щедро делился с друзьями и духовными детьми. Известно, что «М. А. Фонвизин переводил о. Макарию с французского языка труды швейцарского богослова Ж. Ф. Остервальда. В архиве М. А. Фонвизина сохранился отрывок из этих переводов, которые тайно переправлялись декабристами через родственников и знакомых к архимандриту Макарию в его последний приют — Оптину пустынь с 1844 по 1847 г.» [Там же]. П. С. Бобрищев-Пушкин по поручению архимандрита занимался переводом приложений к Евангелию от Матфея, Иоанна, составленных протестантским теологом Ж. Ф. Остервальдом, а также трудился над переписыванием готовых переводов библейских книг. По свидетельству Г. Дмитриева-Мамонова:

Павел Сергеевич в Тобольске вел жизнь скромную и, хотя в ведомостях о лицах, стоящих под надзором полиции, отмечается лицом “ничем не занимающимся”, но на самом деле, кроме книг, преимущественно духовного содержания... любил читать священное писание, которое знал не хуже... богослова, вел жизнь почти аскетическую [цит. по: Там же].

С еще одним декабристом, Петром Николаевичем Свистуновым, архимандрит познакомился в конце своего миссионерского служения, когда ехал в г. Болхов, в почетную ссылку. По дороге в июле-августе 1844 г. священник вновь посетил Тобольск, проведя там восемь дней и расширив сеть знакомств. П. Н. Свистунов происходил из богатой дворянской семьи, был корнетом лейб-гвардейского кавалергардского полка, имел прекрасное образование и музыкальные способности. В начале 1820-х гг. он играл на фортепиано и виолончели, выступал соло и дуэтом с А. А. Алябьевым на музыкальных вечерах Римских-Корсаковых. В Тобольске он появился в 1841 г. По просьбе тобольского архиерея П. Н. Свистунов «заведовал хором певчих, которые, кроме сочинений Бортнянского и Львова, исполняли также обедню, написанную им самим» [Кацюба, с. 22]. Для о. Макария декабрист в начале 1845 г. переводил книгу Фомы Компийского «О подражании Христу».

Были у архим. Макария помощники и среди духовенства: священник Н. Лавров, протоиерей Е. А. Остромысленский, протоиерей Ф. А. Голубинский. Помогали и его ученики.

Методология переводческой работы архим. Макария наглядно представлена в воспоминаниях Д. Д. Филимонова, его помощника и биографа, уже на второй (!) день знакомства привлеченного о. Макарием к переводу: «После обычного приветствия, усадив меня подле себя за стол, заваленный рукописями и книгами, о. Макарий подал английский перевод Библии и попросил передать по-русски, как можно ближе к английскому тексту, первую главу из книги Иова. Хотя это было несколько *ex abrupto* [лат. — “неожиданно”, “внезапно”, даже “несколько ошеломительно”], но я счел долгом беспрекословно исполнить его желание. По окончании 1-ой главы он дал мне французский и затем немецкий тексты, прося продолжать читать и передавать для сличения ту же главу по-русски. Сам о. Макарий между тем все время следил по исписанной по-русски тетради, проверяя с еврейским текстом, справляясь по временам с различными комментариями и высказывая при том нередко замечания: какой, по его мнению, перевод оказывался ближе к еврейскому». В этом кратком, живом рассказе показаны все основные источники перевода, на которых о. Макарий основывался в своей работе: еврейский текст, как базисный, современные европейские переводы и комментарии к ним, как ориентиры в работе [Тихомиров, 2017, с. 30–31].

Духовные дочери о. Макария подвизались в основном в переписывании и размножении готовых рукописей. Так, своей сотруднице по Миссии Софье Густавовне де Вальмон он писал: «Достопочтенная сестра о Господе, Благодарствую за труды, и посылаю исправленный перевод книги Иова; старайтесь писать как можно правильнее и степенным почерком; видите, как Непряхина пишет; впрочем, Вы не все буквы у нее перенимайте» [Письма архимандрита Макария..., с. 416]. «Упомянутая в этом письме его духовная дочь Е. Ф. Непряхина на пятом десятке лет занялась изучением французского, немецкого и английского языков, чтобы помощь в переводе была более действенной» [Тихомиров, 2017, с. 30]. Именно она стала, по сути, организатором целого переводческого коллектива, которым руководил о. Макарий.

Таким образом, частые посещения начальника Алтайской духовной миссии г. Тобольск были связаны с его реформаторской деятельностью на ниве просвещения. Архимандрит очень высоко ценил своих помощников, говоря, что «и между ссыльными мелькают люди, которые не бесчестят своими нравами и поведением» [цит. по: Кацюба, с. 22].

В конце жизни о. Макарий оставил попытки опубликовать свой перевод книг Ветхого Завета в России и готовился к паломничеству в Палестину, имея цель издать рукопись за границей. К сожалению, поездка не состоялась.

В итоге архимандритом Макарием были переведены все книги Ветхого Завета, за исключением Псалтири. Фигура архимандрита Макария, «романтического миссионера», как однажды назвал его митрополит Московский Филарет, должна быть вписана в историю миссионерского движения золотыми буквами [Тихомиров, 2017, с. 15]. В 2000 г. Русской православной церковью преподобный Макарий (М. Я. Глухарев) был причислен к лику святых.

Возможные источники сведений Ф. М. Достоевского о старце

«Рассказы о жизни Макария Глухарева, его простоте в общении, о доступности для желающих беседовать с ним ходили по Западной Сибири. Достоевский должен был слышать о нем в Омске, Семипалатинске и в поездках своих на Алтай» [Громыко, с. 87], тем более что иеромонах входил в окружение Н. Д. Фонвизиной, которая в разговорах с петрашевцами еще в 1850 г. вспоминала миссионера [Там же, с. 86], неоднократно приезжавшего в Тобольск. Более того, в январе 1850 г. в Тобольске Достоевский встречался и с П. Н. Свистуновым, помощником и переводчиком сибирского миссионера.

Стали хрестоматийными строки из письма Достоевского Н. Д. Фонвизиной от конца января — 20-х чисел февраля 1854 г. из Омска:

Я скажу Вам про себя, что я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных. И, однако же, Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим, и в такие-то минуты я сложил в себе символ веры, в котором все для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной [Достоевский, т. 28, ч. 1, с. 176].

Представляется, что эти строки писателя могут восходить в качестве одного из источников к философии М. А. Фонвизина. Цитируемые выше слова декабриста «Не через научное знание, а именно через откровение, через внутреннее чувство познает человек главные, волнующие его истины: идею Бога как первопричины всего сущего, добро и зло, свободу воли, собственное назначение в мире» соотносятся с убеждениями Достоевского, высказанными в письме к жене декабриста: «сам пережил и прочувствовал это, скажу Вам, что в такие минуты жаждешь, как “трава иссохшая”, веры, и находишь ее, собственно, потому, что в несчастье яснее истина» [Там же] и вердиктом «мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» [Там же]. Очевидно, что провозглашаемая М. А. Фонвизиним идея приоритета веры над разумом была поддержана Достоевским, поэтому это письмо является выражением единства взглядов корреспондентов.

Духовный поиск архимандрита Макария, подлинная подвижническая жизнь, широта мышления и пренебрежение любыми условностями, если они противоречат заветам Христа, были глубоко симпатичны писателю. Безусловно, Достоевскому была близка идея народного просвещения и духовного исцеления, последовательно реализуемая М. Я. Глухаревым. М. М. Громыко утверждала, что в 1856 г. была опубликована книжка, в которой подробно рассказывалось о деятельности Глухарева в Сибири. Автором ее был протоиерей Стефан

Ландышев, ставший преемником отца Макария и возглавлявший Алтайскую миссию с 1844 по 1866 г. В августе 1857 г. он «посетил Семипалатинск и там подарил свою книжку краеведу Н. А. Абрамову (последний сообщал об этом в письме к А. П. Сулоцкому). Т. е. не только рассказы, но и материал о Глухарева был доступен Федору Михайловичу (напомним, что именно Н. А. Абрамова и Достоевского назвал Врангель в качестве лиц, с которыми он более всего общается в Семипалатинске)» [Громыко, с. 88].

Таким образом, не только печатные источники о М. Я. Глухарева, но, что более ценно, живые рассказы лично знавших его людей были доступны Достоевскому в сибирской ссылке как материал для творчества. Писатель мог слышать бытовавшие в устной легенде юмористические случаи, комичные ситуации из жизни подвижника. Например, известно, что большие трудности доставляло Макарию сопротивление проживавших на Алтае раскольников. Они «были против просвещения инородцев, считая их недостаточно зрелыми для принятия христианства, и отеческие заботы о, по их выражению “поганой нехристи”, дали им повод увидеть в прибытии миссии на Алтай... знамение антихристово пришествия» [Нестеров, с. 46]. Раскольники распускали слухи, комичные в своей нелепости. Так, например, они говорили «будто архимандрит Макарий — антихрист, что имеет крылья и летает, куда захочет, а на руках и ногах у него когти. Эти небылицы принимались многими простыми верующими за правду. Как-то раз начальник миссии прибыл в одну раскольничью деревню и потребовал, по имевшемуся у него бланку, подводу. Несмотря ни на какие просьбы и мольбы, подводу ему не давали. Через некоторое время старуха-раскольница, хозяйка избы, где он остановился, стала спрашивать его: “Ты на крыльях, отец, прилетел к нам, али нет?” “Если бы у меня были крылья, то я не просил бы подводу у вас”, — отвечал отец архимандрит. “Правда ли, отец, сказывают, что у тебя на руках и ногах когти?” — спросила тогда она. Архимандрит Макарий молча показал ей свои руки. “Покажи мне, отец, и ноги твои” — продолжала свое дознание раскольница. Так же смиренно и безмолвно миссионер снял с обеих ног обувь и показал их хозяйке. Та поспешила сообщить своим, что у отца Макария нет ни крыльев, ни когтей, и он тут же получил подводу» [Там же].

Выводы

Итак, барнаульская и алтайская история органично входила в круг бесед писателя с Н. Д. Фонвизиной, П. Н. Свистуновым, Н. А. Абрамовым, В. П. Демчинским и др. Любопытные истории о старце оформились в устную легенду и бытовали в Сибири как анекдоты. Поэтому в повести «Дядюшкин сон» Достоевский мог с легкостью, иронично оперировать известными ему фактами, создавая комические образы.

Более того, есть основания предполагать, что Достоевскому были известны и письма о. Макария, может быть, в пересказе декабристов¹. Приведем пример.

¹ Эпистолярное наследие было опубликовано только в начале XX в. [см.: Письма архимандрита Макария...].

Описывая характер миссионера, С. В. Нестеров акцентирует, что «...душе его был созвучен пример подвизавшихся в те годы в Сибири старцев Василиска и Зосимы, за которыми он иногда “...в непонятной грусти улета[л] из России в Сибирь пустынную на крыльях быстро парящей мысли”» [Нестеров, с. 21]. И далее: «знакомство с подвигами сибирских подвижников Василиска и Зосимы Верховского еще в студенческие годы устремляло его мысли в этот край, если не для проповеди Евангелия, то с целью личного спасения» [Там же, с. 33].

В дальнейшем творчестве в более серьезном освещении о Макарий, по мысли М. М. Громыко, станет одним из прототипов образа старца в романе «Братья Карамазовы». Первоначально, в подготовительных материалах к роману, автор называет его Макарием, а не Зосимой. В черновых набросках к первой части романа Достоевский записал: «Слова. Говорили, Макарий видит по глазам» [Достоевский, т. 15, с. 200]. И еще в двух местах: «Настоятель скита и Макарий, еще ученый монах» [Там же]; «— Макарий к Ивану: “А вы вашей статьей” — и т. д.» [Там же; Громыко, с. 88]. Ту же мысль о причастности фигуры Макария Алтайского к созданию образа Зосимы высказывал и К. В. Мочульский [Мочульский, с. 473].

Кроме того, как отмечает М. М. Громыко, старика-монаха из окружения Зосимы, «захожего из одной дальней северной малоизвестной обители», Достоевский связывал с сибирскими впечатлениями: он называет его обдорским иноком [Достоевский, т. 14, с. 296] и обдорским гостем [Там же, с. 296, 302]. В черновых набросках к роману тоже назван «захожий монашек из Обдорска», «обдорский монашек» [Достоевский, т. 15, с. 217, 256]. Первоначально Макарий Глухарев приехал в Сибирь для создания миссии в Обдорске, но в Тобольске получил иное назначение — на Алтай [Громыко, с. 88]. Поэтому следует признать, что образ старца Зосимы в романе «Братья Карамазовы» у Достоевского много-слоен, полигенетичен, и в том числе восходит к фигурам сибирских подвижников Зосимы, Василиска и Макария. То есть сибирские впечатления и воспоминания писателя оставались очень значимыми и продуктивными на протяжении всего его творческого пути.

Таким образом, в повести «Дядюшкин сон» Достоевский зашифровывает сподвижника В. Ф. Геблера отца Макария под мирским именем Михаил, предлагая читателю разгадать еще один ребус. Задолго до обдумывания замысла романа «Братья Карамазовы» писатель размышляет о М. Я. Глухаре не только как о катализаторе творческого процесса и одном из прототипов, но и как о примере «романтического» миссионера, народного духовного лидера и реформатора церкви.

Источники

ГААК — Государственный архив Алтайского края. Ф. 164. Ед. хр. 292.
Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений : в 30 т. Л. : Наука, 1972–1990.

Исследования

Бородавкин А. П., Храпова Ю. Ю. К вопросу о культурно-просветительской деятельности архимандрита Макария (М. Я. Глухарёва) — идеолога и основоположника Алтайской духовной миссии // Алтайский сборник. Вып. XV. Барнаул : Алт. отд-ние Всерос. фонда культуры, 1992. С. 14–20.

Бычкова Е. В. Из истории миссионерской деятельности преподобного Макария // Духовные истоки русской культуры : материалы науч.-практ. конф., 24–25 мая 2001 г. / [редкол.: Отец Михаил Кизюн]. Рубцовск : Рубцов. индустр. ин-т, 2011. С. 26–30.

Громыко М. М. Сибирские знакомые и друзья Ф. М. Достоевского. 1850–1854. Новосибирск : Наука, 1985.

Кацуба Д. В. Алтайская духовная миссия: Вопросы истории, просвещения, культуры и благотворительности. Кемерово : Кемер. гос. ун-т, 1998.

Крейдун Ю. А. Деятельность архимандрита Макария на Алтае // История православия на Алтае : материалы II Свято-Макарьевских чтений 17–20 сентября 2001 г. : сб. ст. / ред.-сост.: Ю. А. Крейдун, К. Н. Метельницкий. Барнаул : АзБука, 2001. С. 13–21.

Метельницкий К. Н. О пребывании архимандрита Макария на Алтае // История православия на Алтае : материалы II Свято-Макарьевских чтений 17–20 сентября 2001 г. : сб. ст. / ред.-сост.: Ю. А. Крейдун, К. Н. Метельницкий. Барнаул : АзБука, 2001. С. 5–10.

Мочульский К. В. Достоевский. Жизнь и творчество. Paris : Ymca-press, 1980.

Нестеров С. В. Преподобный Макарий Алтайский: жизненный путь и миссионерское наследие : дис. ... канд. богословия. М., 2003.

Одинокое В. Г. (1980). «Сибирская» повесть Ф. М. Достоевского «Дядюшкин сон» (поэтика жанра) // Развитие повествовательных жанров в литературе Сибири : [сб. ст.] / [редкол.: Л. П. Якимова (отв. ред.) и др.]. Новосибирск : Наука : Сиб. отд-ние, 1980. С. 17–28.

Письма архимандрита Макария Глухарева, основателя Алтайской миссии / под ред. и с предисл. К. В. Харламповича. Казань : Центр. тип., 1905.

Сафронова Е. Ю. Комическая повесть «Дядюшкин сон»: барнаульские впечатления Ф. М. Достоевского // Филология и человек. 2018. № 3. С. 137–156.

Старыгина В. О. «Дядюшкин сон» как комическая повесть // Филологические науки в России и за рубежом : материалы II Междунар. науч. конф. (г. Санкт-Петербург, ноябрь 2013 г.). СПб. : Реноме, 2013. С. 24–26. URL: <https://moluch.ru/conf/phil/archive/106/4459/> (дата обращения: 25.01.2018).

Тарасова Н. А. Проблемы подготовки реального комментария (на материале романа Ф. М. Достоевского «Идиот») // Проблемы исторической поэтики. 2019. Т. 17, № 3. С. 149–185. <https://doi.org/10.15393/j9.art.2019.6181>

Тихомиров Б. А. Преподобный Макарий (Глухарев): Миссионерский подвиг и перевод Библии // Христианское чтение. 2017. № 3. С. 10–38.

Тихомиров Б. Н. Академический комментарий: цели, задачи, принципы // Достоевский и мировая культура. № 24 / [сост., отв. ред. Н. Т. Ашимбаева, Б. Н. Тихомиров]. СПб. : Серебряный век, 2008. С. 117–126.

Томашевский Б. В. Писатель и книга: очерк текстологии. М. : Искусство, 1959.

Трофимова Т. Б. Дядюшкин сон. Комментарии // Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. и писем : в 35 т. Т. 2 : Повести и рассказы. 1847–1859 / ред. тома И. Д. Якубович. СПб. : Наука, 2014. С. 733–753.

Туниманов В. А. Творчество Достоевского 1854–1862 гг. Л. : Наука, 1980.

References

Borodavkin, A. P., & Khrapova, Yu. Yu. (1992). K voprosu o kul'turno-prosvetitel'skoj deiatel'nosti arkhimandrita Makarii (M. Ya. Glukharyova) — ideologa i osnovopolozhnika Altajskoj

dukhovnoj missii [On the Issue of Cultural and Educational Activity of Archimandrite Macarius (M. Ya. Glukharev) – Ideologist and Founder of the Altai Spiritual Mission]. In *Altajskij sbornik* [Altai Collection] (Iss. XV, pp. 14–20). Barnaul: Altaiskoe otdelenie Vserossijskogo fonda kul'tury.

Bychkova, E. V. (2011). Iz istorii missionerskoj deiatel'nosti prepodobnogo Makariia [From the Story of Missionary Activity of Reverend Macarius]. In Otets Mikhail Kizyun, *Dukhovnye istoki russkoj kul'tury: materialy nauchno-praktičeskoj konferentsii, 24–25 maia 2001 g.* [Spiritual Sources of Russian Culture: Materials of a Scholarly Practical Conference on May 24–25, 2001] (pp. 26–30). Rubtsovsk: Rubtsovskij industrial'nyj institut.

Gromyko, M. M. (1985). *Sibirskie znakomye i druž'ia F. M. Dostoevskogo. 1850–1854* [Siberian Friends and Friends of F. M. Dostoevsky. 1850–1854]. Novosibirsk: Nauka.

Katsyuba, D. V. (1998). *Altajskaia dukhovnaia missiia: Voprosy istorii, prosveshcheniia, kul'tury i blagotvoritel'nosti* [Altai Spiritual Mission: Issues of History, Education, Culture, and Charity]. Kemerovo: Kemerovskij gosudarstvennyj universitet.

Kharlampovich, K. V. (Ed.). (1905). *Pis'ma arkhimandrita Makariia Gluhareva, osnovatelja Altajskoj missii* [Letters of Archimandrite Macarius Glukharev, Founder of the Altai Mission]. Kazan: Tsentral'naia tipografiia.

Krejdun, Yu. A. (2001). Deiatel'nost' arkhimandrita Makariia na Altae [The Work of Archimandrite Macarius in the Altai]. In Yu. A. Krejdun, & K. N. Metel'nitsky (Eds.), *Istoriia pravoslaviia na Altae: materialy II Sviato-Makar'evskikh chtenij 17–20 sentiabria 2001 g.: sbornik statej* [The History of Orthodoxy in the Altai: Materials of the II St Macarius Readings on September 17–20, 2001: Collection of Articles] (pp. 13–21). Barnaul: AzBuka.

Metel'nitsky, K. N. (2001). O prebyvanii arkhimandrita Makariia na Altae [About the Visit of Archimandrite Macarius to the Altai]. In Yu. A. Krejdun, & K. N. Metel'nitsky (Eds.), *Istoriia pravoslaviia na Altae: materialy II Sviato-Makar'evskikh chtenij 17–20 sentiabria 2001 g.: sbornik statej* [The History of Orthodoxy in the Altai: Materials of the II St Macarius Readings on September 17–20, 2001: Collection of Articles] (pp. 5–10). Barnaul: AzBuka.

Mochul'sky, K. V. (1980). *Dostoevskij. Zhizn' i tvorchestvo* [Dostoyevsky. Life and Creative Work]. Paris: Ymca-press.

Nesterov, S. V. (2003). *Prepodobnyj Makarij Altajskij: zhiznennyj put' i missionerskoe nasledie* [St Macarius of Altai: His Life and Missionary Heritage] (doctoral dissertation). Moscow.

Odinokov, V. G. (1980). “Sibirskaia” povest' F. M. Dostoevskogo “Diadiushkin son” (poetika zhanra) [The “Siberian” Story of F. M. Dostoevsky's *Uncle's Dream* (the Poetics of the Genre)]. In L. P. Yakimova et al. (Eds.), *Razvitie povestvoatel'nykh zhanrov v literature Sibiri* [Development of Narrative Genres in the Literature of Siberia] (pp. 17–28). Novosibirsk: Nauka: Sibirskoe otdelenie.

Safronova, E. Yu. (2018). Komicheskaia povest' “Diadiushkin son”: barnaul'skie vpechatleniia F. M. Dostoevskogo [The Comic Novella *Uncle's Dream*: Barnaul Impressions of F. M. Dostoevsky]. *Filologiya i chelovek*, 3, 137–156.

Starygina, V. O. (2013). “Diadiushkin son” kak komicheskaia povest' [*Uncle's Dream* as a Comic Novella]. In *Filologicheskie nauki v Rossii i za rubezhom: materialy II Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (g. Sankt-Peterburg, noiabr' 2013 g.)* [Philological Scholarship in Russia and Abroad: Materials of the II International Scholarly Conference (St Petersburg, November 2013)] (pp. 24–26). St Petersburg: Renome. Retrieved from <https://moluch.ru/conf/phil/archive/106/4459/>

Tarasova, N. A. (2019). Problemy podgotovki real'nogo kommentariia (na materiale romana F. M. Dostoevskogo “Idiot”) [The Issue of Developing a Real Comment (Based on F. M. Dostoevsky's Novel *The Idiot*)]. *Problemy istoricheskoi poetiki*, 17(3), 149–185. <https://doi.org/10.15393/j9.art.2019.6181>

Tikhomirov, B. A. (2017). Prepodobnyj Makarij (Gluharev): Missionerskij podvig i perevod Biblii [St Macarius (Glukharev): Missionary Feat and the Translation of the Bible]. *Khristianskoe chtenie*, 3, 10–38.

Tikhomirov, B. N. (2008). Akademicheskij kommentarij: tseli, zadachi, printsipy [Academic Commentary: Goals, Objectives, Principles]. In N. T. Ashimbaeva, & B. N. Tikhomirov (Eds.), *Dostoevskij i mirovaia kul'tura* [Dostoevsky and World Culture] (No. 24, pp. 117–126). St Petersburg: Serebrianyj vek.

Tomashevsky, B. V. (1959). *Pisatel' i kniga: ocherk tekstologii* [The Writer and the Book: An Essay on Textual Criticism]. Moscow: Iskusstvo.

Trofimova, T. B. (2014). Diadiushkin son. Kommentarii [*Uncle's Dream*. Comments]. In F. M. Dostoevsky, *Polnoe sobranie sochinenij i pisem* [Complete Works and Letters] (Vol. 2: Povesti i rasskazy [Novellas and Short Stories. 1847–1859], pp. 733–753). St Petersburg: Nauka.

Tunimanov, V. A. (1980). *Tvorchestvo Dostoevskogo 1854–1862 gg.* [Dostoevsky's Creative Work in 1854–1862]. Leningrad: Nauka.

Сафронова Елена Юрьевна

кандидат филологических наук, доцент
кафедры литературы
Алтайский государственный
педагогический университет
656031, Барнаул, Молодежная, 55
E-mail: esafr@mail.ru

Safronova, Elena Yurievna

PhD (Philology), Associate Professor
Department of Literature
Altai State Pedagogical University
55, Molodezhnaya Str.,
656031 Barnaul, Russia
Email: esafr@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-0335-9890>
ResearcherID: AAE-2310-2021
Scopus AuthorID: 57212552261